



Citation: Azzariti-Fumaroli, L. (2023). Una polemologia vertiginosa. Attorno al motivo della guerra in Roger Caillois. *Aisthesis* 16(2): 7-14. doi: 10.36253/Aisthesis-14808

Copyright: © 2023 Azzariti-Fumaroli, L. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/aisthesis>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The authors have declared that no competing interests exist.

Una polemologia vertiginosa. Attorno al motivo della guerra in Roger Caillois

A vertiginous polemology. Around the motif of war in Roger Caillois

LUIGI AZZARITI-FUMAROLI

Università Telematica Pegaso, Napoli
luigi.azz@tin.it

Abstract. The essay is dedicated to war considered through the reflections of Roger Caillois and in particular through certain motifs – feast, sacred, vertigo – that allow us to grasp its ‘metaphysical’ intention, i.e. capable of looking at war as the point of chiasmatic reversibility of life and death.

Keywords: Roger Caillois, war, sacred, vertigo, metaphysics.

1. In uno dei suoi *Exercices d'admiration* Emil Cioran tratteggia di Roger Caillois un ritratto impareggiabile, che ne cattura vividamente l'eclettismo sfrenato, imposto da un'accidiosa impazienza verso la «monotonia» della Scienza (Cioran [1986]: 145-150). Una frettolosa incontentabilità che lo fa vacillare – come Caillois stesso dovette confessare nella premessa a *L'Homme et le sacré* – fin oltre i «limiti della conoscenza positiva» (Caillois [1950]: 13 [trad. it. 11]), perché non appena un tema si trova ad essere da lui affrontato, gli fa difetto la costanza che sarebbe necessaria per un'analisi più terabrante. Ad un puntiglio rimuginante, egli preferisce la suggestione dell'intuito, la dispersione fondamentale delle idee, lo sguardo di sorvolo. Una scelta che peraltro sembra essere obbligata allorché sia l'oggetto medesimo della ricerca a rivelarsi poco propenso a lasciarsi «guardare fisso» (Caillois [1936]: 384). È questo, ad esempio, il caso della guerra, il cui *parossismo* appare tale da sottrarsi necessariamente ad una descrizione sistematica. Caillois vi dedica nel 1946 un primo, concentratissimo studio imperniato sulla tesi che la guerra nasca da un *cupio dissolvi* ebbro e invasato, cui fa seguito, quasi vent'anni dopo, un altro lavoro, di maggiore ampiezza, concentrato, in particolare, sulla guerra totale contemporanea, in quanto conflit-

to che non «lascia esistere nulla al di fuori di sé» (Caillois [2012]: 159 [trad. it. 118]). In entrambi i lavori l'urgenza della dimostrazione cede il posto ad una collezione di istantanee, come a voler dare espressione, attraverso una giustapposizione a tratti persino caotica, alla rigorosa causalità alla quale sarebbe sottomessa l'età moderna, e di cui la guerra rappresenterebbe il «fenomeno totale» (Caillois [1946]: 218 [trad. it. 159]), irriducibile ad ogni forma di razionalismo, e per questo più adeguatamente descrivibile solo se immerso in una dimensione affine al «fantastico», in una forma di narrazione, cioè, che Caillois vuole capace di rivelare, per mezzo d'un compromesso tra una concezione razionale della realtà ed il sospetto che la ragione non sia onnisciente, la lacerazione di un «mondo senza miracolo» (Caillois [1966]: 34; cfr. Affinati [2004]; Coglitore [2016]: 15-16).

La rottura della «coerenza universale» (Caillois [1966]: 20; cfr. Porro [2004]: 280) di cui il fantastico registra l'accadere, lo rende d'altro canto apparentabile a quel particolare momento festivo – da Caillois accomunato a più riprese alla guerra – nel quale l'ordine cosmico è soppresso, sì da rendere lecita qualsiasi sfrenatezza (Caillois [1950]: 145 [trad. it. 105])¹. Questa equivalenza fra guerra e festa – che George Bataille ritenne «sconvolgente» (Bataille [1951]: 324)² – era ispirata dagli interessi

più spiccatamente antropologici coltivati da Caillois negli anni della sua formazione (cfr. Felgine [1994]: 74 sgg.). Sviluppando alcune ricerche sulle società primitive, egli era pervenuto all'idea che la festa fosse per queste un momento di «sregolatezza» (cfr. Caillois [1967]: 138 sgg. [trad. it. 106 sgg.]) affine a quel «tempo dell'eccesso» nel quale la guerra parrebbe trovare la propria dimensione cronologica³. E sebbene – si afferma in *Guerre et sacré* (Caillois [1946]: 218 e 224 [trad. it. 159e 164]; ma cfr. pure Caillois [2012]: 213 [trad. it. 161]) – il loro contenuto ed il loro senso – rispettivamente di gioia, la festa, di orrore, la guerra – siano contrapposti, la loro funzione, la loro «grandezza assoluta», le loro «analogie di forma e di scala» indurrebbero ad accostarle. Esse – puntualizza Caillois – rappresentano il climax che smuove e trasforma le società moderne, annullando ogni spazio individuale attraverso una mobilitazione di tutte le energie collettive. D'accordo con quanto espresso da Ernst Jünger in *Der Kampf als inneres Erlebnis*⁴, ma non mancando di richiamare anche i nomi di Goebbels e di Ludendorff, Caillois sostiene che sia soprattutto la guerra moderna, nella sua «essenza ideale», a suscitare quegli istinti primigeni normalmente celati dalla civiltà (Caillois [1946]: 222 [trad. it. 163]). Alla stessa stregua

¹ Questo passo è menzionato pure da Horkheimer e Adorno (1988: 113 [trad. it. 111]), i quali vi ravvisano l'attestazione di una volontà di fuoriuscita dal pensiero e dalla civiltà attraverso «orge primitive», in quanto «forze trasfigurate dell'origine». Un'espressione, questa, a sua volta, per Jesi (2013: 67-69), un po' falsa, o, meglio, colorata di Europa pre-quattordici, ossia ante «festa mondiale della morte», e dietro la quale si celerebbe l'intenzione di riportare all'interno un'economia di discorso più organica «le membra sparse del conoscere scientifico applicato alla festa». Quel conoscere che Caillois realizzerebbe attraverso un'«osservazione etnografica» e insieme «un'esegesi d'una società diversa, ma ritenuta tale da poter fungere legittimamente da modello conoscitivo della nostra».

² Ma si vedano pure la lettera di Bataille a Caillois del 1° ottobre 1945, in Bataille (1987: 132-135); la nota in Bataille (1957: 152 [trad. it. 184, nota 51]) e quella in Bataille (1976a: 250-251 [trad. it. 55, nota 2]), dove *Théorie de la fête* è espressamente richiamata quale fonamen-

tale fonte di ispirazione. Per una più distesa disamina dei rapporti fra Bataille e Caillois anche con particolare riguardo al tema della guerra, si fa comunque rimando a Galletti (2015: 118 sgg.)

³ Come ricorda Hollier (1979: 363), di *Théorie de la fête* le diverse versioni (del 1939, del 1940 e del 1950) differiscono fra loro, segnatamente nelle rispettive clausole. Il pessimismo di Caillois muta infatti di tono, a seconda che la sua riflessione si situi prima o dopo il secondo conflitto mondiale. Prima di questo, Caillois «guarda con disgusto il mondo moderno insabbiarsi nelle vacanze, languire in uno slow stantio che nessuna festa potrà più ravvivare. Dopo la guerra lo vede al contrario (e a cose fatte) condannato alla...guerra». Cfr. Romi Mukherjee (2006).

⁴ L'importanza di quest'opera del pensatore tedesco è attestata specialmente in Caillois (2012: 193-199 [trad. it. 146-151]). Ma analoga esemplarità delle brutali descrizioni di Jünger del campo di battaglia e del suo orrore si trova in Bataille (1976b: 251 [trad. it. 117]). In generale, sul motivo della guerra in Jünger, cfr. Masini (1987).

di quella che Furio Jesi ha chiamato «festa crudele», nella quale le energie mitiche si risvegliano in un'esperienza collettiva di violenza e di dolore che ha qualcosa di numinoso (Jesi [2013]: 65-66), la moderna guerra totale sembrerebbe essere l'unica pratica umana capace di «sedare» (cfr. Bataille [1971]: 557 [trad. it. 125]) un'eccitazione priva di limiti e di ricordare all'individuo ch'egli non è padrone del proprio destino, perché forze a lui superiori possono in ogni momento annientarlo (cfr. Caillois [1946]: 226-227 [trad. it. 165-166]). Occorrerebbe pertanto pensare la guerra come un'epifania del divino, o, meglio, essa sarebbe da riconoscere come una *nèkyia*, come una discesa agl'inferi a partire dalla quale l'uomo si ritrova completamente trasformato, avendo scoperto l'essenza stessa del suo essere (cfr. Caillois [1946]: 228 [trad. it. 167]).

2. La guerra che Caillois descrive vede un prevalere della forma meccanica o scientifica dei combattimenti sull'«eroe titolato», con la conseguenza che le regole che informavano gli scontri pre-moderni e che rendevano la guerra non troppo diversa da un gioco, da un'«occupazione cameratesca», debbono cedere il passo alla perdita d'ogni misura (cfr. Caillois [1946]: 229-231 [trad. it. 160-169]). Le ragioni di questa dismisura sarebbero da ricercare nella civiltà industriale, nello sviluppo degli Stati e nella meccanizzazione della vita collettiva; ma, in primo luogo, esse sarebbero da riportare alla graduale scomparsa del dominio del sacro, inteso come ciò cui ognuno dedica la parte migliore di sé, ciò che ognuno considera il valore supremo al quale sacrificherebbe la vita (Caillois [1946]: 236; [trad. it. 173]; cfr. Ries [1981]: 28 sgg.)⁵. Come tale, e dunque quale archetipo delle scelte spesso drammatiche nelle quali l'uomo è coinvolto, al sacro sarebbe connaturata un'ambivalenza per la quale ogni forza che lo incarna tenderebbe a dissociarsi in un elemento santo ed in un elemento profano. Se pertanto l'ambito del profano, come sembra dimostrare l'evoluzione del-

la società, si ampliasse al punto da abbracciare la quasi totalità dell'esistenza umana (Caillois [1950]: 69 [trad. it. 52]), occorrerebbe constatare come ad imporsi sarebbe sempre più l'indifferenziazione, l'uniformità, la parificazione dei livelli, il rilassamento delle tensioni. Ad assicurare la persistenza dell'antico alternarsi di ordine e caos permarrebbe unicamente l'avvicinarsi della pace e della guerra. Anzi, secondo Caillois, si dovrebbe ammettere che sia solo nella guerra totale moderna a potersi riconoscere la sopravvivenza di quell'«energia pericolosa, incomprensibile, poco maneggevole, sommamente efficace» sprigionata dal sacro (Caillois [1950]: 21 [trad. it. 16]; ma cfr. Caillois [2012]: 232-235 [trad. it. 175-177])⁶.

A questo proposito è stata però a giusta ragione rilevata una contraddizione nell'argomentazione di Caillois: la descrizione della «guerra sacrale» da lui proposta si attaglierebbe non già alla guerra moderna, quanto piuttosto a quella pre-moderna, dalle cui caratteristiche, reali o immaginarie, essa parrebbe essere stata desunta. Quest'errore di prospettiva sarebbe stato generato dalla *reversibilità della diacronia* che permeerebbe la situazione culturale della modernità nel suo rapporto col passato (Scurati [2003]: 113, nota 7). Un tentativo di recupero e di rivitalizzazione del preterito che, nel caso di Caillois, si rivelerebbe non soltanto nell'adozione d'una postura intellettuale improntata ad un passatismo aristocratico conforme alla scelta di perseguire in ogni campo del sapere la ricerca delle origini come intimazione d'eternità (Moebius [2018]: 264-366), ma anche, e più scopertamente, nella decisione di scegliere, per dar sostegno alla propria

⁵ Per una puntuale analisi del motivo del sacro in Caillois, si veda Ries (1981, pp. 28 sgg.)

⁶ Bataille (1951: 325), constatò, sul margine di questi approdi della riflessione di Caillois, come «senza il sacro, la totalità della pienezza dell'essere sfugge all'uomo che sarebbe così solo un uomo incompleto; ma se il sacro prende la forma della guerra, l'uomo è minacciato di annientamento totale». D'altra parte, come Berns (2019: 273) ha recentemente osservato, il problema della reversibilità del sacro e del profano e della necessità di cercare un'energia asimmetrica al di là di questa reversibilità non può che trovare nella guerra, in quanto relazione reversibile e perciò asimmetrica e prettamente energica, il suo naturale compimento.

tesi, un insieme di opere appartenenti per la quasi totalità ad autori annoverabili fra le fila della tradizione reazionaria, e perciò inclini a considerare il passato come «una sorta di pappa omogeneizzata che si può modellare nel modo più utile» (Jesi [2011]: 287; cfr. Ginzburg [2000]: 230-232).

Ma se la caratterizzazione della guerra moderna come unica possibile manifestazione del sacro nel mondo contemporaneo si presta ad essere interpretata come la concessione alle inclinazioni d'«un surrealista velleitario, un etnografo dilettante, un agitatore confusionario», come Lévi-Strauss (Lévi Strauss [1955]: 1219) ebbe ad apostrofare Caillois⁷, è pur vero che la riflessione da questi condotta nella seconda parte del *Bellone* assume una connotazione metafisica, tesa, cioè, dal fisico al non-fisico e all'oltre-fisico (cfr. Caillois [2012]: 159-168 [trad. it. 118-125]), tale da riscattarla dalle panie di un'attardata erudizione storiografica nelle quali avrebbe altrimenti potuto essere relegata. La polemologia dispiegata da Caillois in queste pagine – la cui prima stesura risale al 1947 e nelle quali è evidente l'influenza esercitata dalle *Discussions sur la guerre* cui, nei primi anni Quaranta, si diede vita da parte di alcuni intellettuali del Collège de Sociologie e del gruppo «Esprit», animato da Marcel Moré, Pierre Klossowski e Paul Landsberg (cfr. Galletti [2015]: 116 sgg.) – si declina infatti accordando alla guerra non più una densità storiografica, quanto un significato che ne accentua il carattere di «trasformazione dell'essere» in cui ciascuno si rivela a se stesso (Caillois [2012]: 196 [trad. it. 148]). La guerra prende pertanto i tratti di un turbamento che «dissipa i simulacri» che esprimono le menzogne del sentimento e del pensiero (Caillois [2012]: 215 [trad. it. 162]), e fa vacillare l'indi-

viduo, consegnandolo ad una «vertigine» (Caillois [2012]: 226 [trad. it. 170]) che lo proietta in un universo di spaventosa intensità.

3. Questa nozione di “vertigine”, percorrendo quella “diagonale” da Caillois in più occasioni tracciata fra ambiti diversi e tuttavia capaci di mostrare, in forza di somiglianze e corrispondenze sotterranee, una rete di riflessi, echi, riverberazioni e ridondanze (cfr. Caillois [1960]; Caillois [1970], nonché Guillaume [2018]: 410 sgg.), rivelerebbe analogie con (e si rischierebbe attraverso) la medesima nozione di “vertigine” che l'analisi fenomenologica ha definito come la «situazione limite in cui si è in balia d'uno spazio «inabissato» (Maldiney [2012a]): il fenomeno della vertigine in tanto manifesterebbe il venir meno d'ogni coordinazione, in quanto rappresenterebbe un'inversione ed una contaminazione di ciò che è prossimo e di ciò che è lontano. In questo senso esso – è stato affermato – non sarebbe altro che l'«*automovimento del caos*» (Maldiney [2012b]: 205). Il quale si estrinsecerebbe nella violenza confessata della guerra nella misura in cui questa sprofonda l'individuo nel nulla, là dove l'uomo non ha centro, né lo spazio luogo (cfr. Maldiney [2012b]: 205), ovvero nella catastrofe conseguente alla sovversione dell'istinto di conservazione e all'imporsi d'una tendenza a venir meno a se stessi, a «disertarsi» (Caillois [1964]: 46 [trad. it. 37]). Si tratta, per Caillois, di constatare l'irrompere d'una smania di annientamento fomentata e nutrita da forze che operano a far nascere il conflitto, per quindi crescere, annettendosi via via i risultati del loro sforzo, secondo un movimento spiralato che si accompagna ad un franare percettivo dello schema del mondo. Un movimento che ripete il tentativo di confutare la legge di gravità che ispira i giochi che poggiano su aerine derivate, su «equilibri mantenuti per via di correzione e minuti ritocchi» (Papetti [1992]: 209), e di cui pure si legge, alla voce «*Ilinx*» («gorgo», da cui sempre in greco, «*ilingos*», «vertigine»), nella tassonomia dei ludi che apre *Les jeux et les hommes* (Caillois [1967]: 67-75 [trad. it. 40-45]). La similitudine fra i cosiddetti “giochi del capogiro”, che intendono accedere ad una specie di spasmo, di trance, onde

⁷ Mette conto ricordare che il grande antropologo replicava con tanto sprezzo alle critiche che Caillois aveva l'anno prima rivolto al suo *Race et histoire* in un articolo, apparso sul n. 24 della «Nouvelle Revue Française», dal titolo *Illusions à rebours*, nel quale attaccava gli etnologi in generale, e più in particolare quelli che avevano mostrato affinità con il Surrealismo (Lévi-Strauss, ma anche Leiris, Métraux e Georges Henri Rivière), accusati di ingratitudine verso la propria civiltà. Al riguardo si fa comunque rimando a Wendling (2010).

annullare la realtà con vertiginosa precipitazione, e la vertigine della guerra non si esaurirebbe, però, nella comune ricerca del piacere instillato dal terrore. A renderli fra loro affini contribuirebbe anche, se non soprattutto, la perdita di coscienza o, meglio, lo “spostamento” che questa conoscerebbe al di fuori di sé, in uno stato ek-statico che non si riduce a sragione, ma si dispone piuttosto come un *redoublement de soi*, giacché cadere nella «deliziosa angoscia» (Caillois [1964]: 49 [trad. it. 39]) che le vertigini suscitano equivarrebbe ad avere una rappresentazione condizionata dallo sdoppiamento di se stessi. Il determinarsi quindi – come già rilevò Robert Vischer (Vischer [1873]: 15; cfr. Caillois [1964]: 49 [trad. it. 39]) – di un’auto-affezione che intensifica una «sensazione vitale generale», e permette uno scindersi della percezione fra un “vedere” ed uno “stare a vedere” in ragione del quale le cose sembrano muoversi, sebbene in realtà siamo soltanto noi che ci muoviamo *in* loro e *con* loro. Non a caso un poeta come Velimir Chlěbnikov ha ritenuto di cogliere nelle volute delle altalene che da bambini si disegnano rincorrendo strambe fantasie di traslazione una legge che prescrive «ora al rinoceronte ed ora all’uomo d’essere signori della terra» (Chlěbnikov [1989]: 20), potendo riconoscere nel ritmico ondeggiare della biciancola un’occasione per «chiamare all’esistenza, semplicemente lasciandolo accadere, un aspetto appena prevedibile di una materia sottoposta a un’elaborazione incontrollabile» (Caillois [1962]: 9): un rincorrersi di alterazioni, dissolvenze, subitane apparizioni. Ma al contempo in questa repentina sovversione della stabilità della percezione parrebbe esservi anche un rimedio al votarsi dell’esistenza alla distruzione. Nell’oscillare a mezz’aria d’ogni gioco che intende il movimento secondo le alternanze di equilibrio e squilibrio non vi sarebbe infatti soltanto un offuscarsi della forma, bensì pure un tentativo di stancare il tempo, impedendogli di essere un divenire (Caillois [1938]: 130 [trad. it. 75]).

Al contrario, nella vertigine della guerra si assisterebbe ad una intensificazione del tempo, dovuta al suo procedere attraverso una così tanto rapida successione di istanti da dare l’impressione ch’esso moltiplichi la sua carica travolgente e

precipite. Una dinamica, questa, che troverebbe, secondo Caillois, nella frenetica economia bellica il proprio correlativo oggettivo (cfr. Caillois [2012]: 208-211 [trad. it. 158-160]), ma di cui emblema sarebbe il tempo della trasgressione, il quale tenderebbe ad esaurirsi e rinnovarsi nell’istante stesso in cui viene ad essere oltrepassato il limite al quale la trasgressione è legata da un «rapporto di avvolgimento di cui nessuna effrazione può da sola venire a capo» (Foucault [1963]: 59), poiché non vi è trasgressione senza che si dia il limite, la forma che consenta di farla agire. In questa prospettiva la dismisura propria d’una trasgressione a oltranza determinerebbe il conclamarsi di un’esperienza nella quale la «forma assoluta della guerra» (Caillois [2012]: 189 [trad. it. 143]) verrebbe ad essere sempre di nuovo superata: non già soltanto nella sua accezione discorsiva, di «*vrombissant verbiage*»⁸, e neppure in quella che la vuole sinonima di crudele patologia delle relazioni sociali (cfr. Benjamin [1991]: 549-550), quanto in quella che l’intende coincidere con «il vasto limbo» d’un vita rarefatta dalle fulminanti incursioni della morte (Caillois [1977]: 53).

4. È a causa di questo stemperarsi fin quasi all’impercettibilità della soglia che separa vita e morte che all’obiettività dell’analisi sarebbe impedito di cogliere la deformità delle elaborate agonie che la guerra reca con sé (Caillois [2012]: 151 [trad. it. 113]). Nondimeno, Caillois non rinuncia a farsene esegeta, perché vi ravvisa il deflagrante punto di intersezione nel quale il Caso e la Necessità presiedono al destino umano appena prima che subentri una scabra aridità, un’inerzia minerale (Caillois [2008]: 167). La precarietà cui le dimensioni delle guerre moderne costringono l’umanità come mai prima era accaduto avvince Caillois, non già, però, come pure è stato detto (Almansi [1990]: 87), per un cedimento al sadismo, insito in un’impalpabile ansia di capire, bensì perché nel reale

⁸ Fu questa, piuttosto, la prerogativa d’altri autori francesi, a cominciare da Céline, come ulteriormente (cfr. già Pellini 2020) dimostrano le pagine di recente pubblicate di *Guerre* (Céline [2022]). Ma si veda Morot-Sir (1992).

devastato egli sembra trovare l'irripetibile possibilità di descrivere la vita attraverso la sua assenza, di penetrare nell'abisso che separa eppure tiene insieme la materia vivente e quella inanimata (cfr. Caillois [1960]: 12 [trad. it. 5]). Prodomo di quel riparo di fronte alla caducità umana che Caillois troverà in *Pierres*, circoscrivendo un universo estraneo alla consunzione⁹, la sua polemologia intende mostrare l'inebriante voluttà di inabissarsi in quella «vuota pienezza» che esige un continuo processo di trasformazione della morte nel compimento della vita e insieme in un'esistenza che «muore di non morire» (Caillois [1950]: 177 [trad. it. 128]). Questo *stare in morte aspettando la vita*, di cui annuncio si ha nell'elezione del gioco quale modello d'ogni combattimento e insieme d'ogni esercizio irriducibile – contenendoli esso entrambi (ancorché astrattamente, convenzionalmente) – ad una qualche opposizione del vivere e del morire (cfr. Caillois [1967]: 19-21 [trad. it. 11-12]), negli scritti sulla guerra sembra intridere ogni pagina alla stregua della soprasignificazione, della funzione uniformante in cui abita l'impersonalità dell'operazione conforme ad un centro propria della Storia¹⁰, ed in ragione della quale occorrerebbe riconoscere come ogni guerra non sia altro che una sola guerra, punto mobile e preciso in cui tutti gli eventi si riuniscono in uno: là dove la vita e la morte si perdono in se stesse, trasmutandosi, penetrando l'una nell'altra, dilatandosi «in una spirale di fragori metallici e di polvere su tutta la crosta della terra» (Calvino [1995]: 2000).

BIBLIOGRAFIA

- Affinati, E., 2004: *Guerra e letteratura in Roger Caillois*, "Riga" 23, pp. 201-204.
- ⁹ Cfr. Laserra (2012); Yourcenar (1989).
- ¹⁰ Cfr. De Certeau (1975: 228). In ciò – sia detto qui incidentalmente, rinviando per una più distesa disamina sull'argomento a Lazzarich (2009: 95-98) – si ravvisa il debito contratto dalla polemologia di Caillois verso la filosofia hegeliana, da questi peraltro esplicitamente ammesso nelle conclusioni del *Bellone* (Caillois [2012]: 245 [trad. it. 148]).
- Almansi, G., 1990: *L'incerta chiarezza. Storie irregolari tra pittura e letteratura*, Garzanti, Milano.
- Bataille, G., 1951: *La guerre et la philosophie du sacré*, "Critique" 45, pp. 133-143, trad. it. di F.C. Papparo, *La guerra e la filosofia del sacro*, in Id., *L'Aldilà del serio e altri saggi*, Guida, Napoli, 2000, pp. 315-325.
- Bataille, G., 1957, *La Littérature et le mal*, Gallimard, Paris, trad. it. di A. Zanzotto, *La letteratura e il male*, SE, Milano, 2006.
- Bataille, G., 1971: *Méditation Héraclitéenne*, in *Œuvres complètes*, vol. I, Gallimard, Paris, p. 557, trad. it. di F. Di Stefano, *Meditazione eracleitea*, in *La congiura sacra*, Bollati Boringhieri, Torino 1997, p. 125.
- Bataille, G., 1976a: *La souveraineté*, in *Œuvres complètes*, vol. VIII, Gallimard, Paris, pp. 243-456, trad. it. di L. Gabellone, *La sovranità*, il Mulino, Bologna, 1990.
- Bataille, G., 1976b: *La limite de l'utile*, in *Œuvres complètes*, vol. VII, Gallimard, Paris, pp. 181-280, trad. it. di F.C. Papparo, *Il limite dell'utile*, Adelphi, Milano, 2000.
- Bataille, G., 1987: *Lettres à Roger Caillois*, Éditions Folle Avoine, Romillé.
- Benjamin, W., 1991: *Roger Caillois, Julien Benda, Georges Bernanos, G. Fessard*, in Id., *Gesammelte Schriften*, Bd. III, Suhrkamp, Frankfurt a. M., pp. 549-552.
- Berns, T., 2019: *La guerre des philosophes*, Puf, Paris.
- Caillois, R., 1936: *Note sur La Guerre dans le sociétés primitives*, de M.R. Davie, in "Nouvelle Revue Française" 275, pp. 384-386.
- Caillois, R., 1938: *Le mythe et l'homme*, Gallimard, Paris, trad. it. di A. Salsano, *Il mito e l'uomo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1998.
- Caillois, R., 1946: *El culto de la guerra*, in Id., *Fisiologia de Leviatan*, Editorial Sud-americana, Buenos Aires, poi, rimaneggiato e col titolo, *Guerre et sacré*, in *L'Homme et le sacré*, Gallimard, Paris, 1950, pp. 215-243, trad. it. di R. Guarino, *Guerra e sacro*, in *L'uomo e il sacro*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001, pp. 157-177.

- Caillois, R., 1950: *L'Homme et le sacré*, Gallimard, Paris, trad. it. di R. Guarino, *l'uomo e il sacro*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001.
- Caillois, R., 1960: *Sciences diagonales*, in *Méduse et Cie*, Gallimard, Paris, pp. 11-21, trad. it. di G. Leghissa, *Scienze diagonali*, in *Locchio di medusa*, Cortina, Milano 1998, pp. 3-9
- Caillois, R., 1962: *Esthétique généralisée*, Gallimard, Paris.
- Caillois, R., 1964: *Instincts et Société*, Gonthier, Paris, trad. it. di D. Gorret, *Istinti e società*, Guanda, Parma, 1983.
- Caillois, R., 1966: *De la féerie à la science fiction*, Gallimard, Paris, trad. it. di P. Repetti, *Dalla fiaba alla fantascienza*, Theoria, Roma-Napoli, 1985.
- Caillois, R., 1967: *Les jeux et les hommes*, Gallimard, Paris, trad. it. di L. Guarino, *I giochi e gli uomini*, Bompiani, Milano 2017.
- Caillois, R., 1970: *Nouveau plaidoyer pour le sciences diagonales*, in *Cases d'un échiquier*, Gallimard, Paris, pp. 53-59.
- Caillois, R., 1977: *Trois leçons des Ténèbres*, Fata Morgana, Montpellier.
- Caillois, R., 2008: *Le fleuve Alphée*, in *Œuvres*, Gallimard, Paris, pp. 87-178.
- Caillois, R., 2012: *Bellone ou la Pente de la guerre*, Flammarion, Paris, trad. it. di M. Tabacchini, S. Uberti, E. Verzegnassi, *La vertigine della guerra*, casa di marrangi, Gussago (BS), 2014.
- Calvino, I., *Histoire du chevalier parenthèse (per Albrecht Altdorfer)*, in *Saggi. 1945-1985*, vol. 2, Mondadori, Milano 1995, pp. 1999-2000.
- Céline, L.-F., 2022: *Guerre*, Gallimard, Paris, trad. it. di O. Fatica, *Guerra*, Adelphi, Milano 2023.
- Chlebnikov, V., 1989: *La legge delle altalene*, in *Poesie*, Einaudi, Torino.
- Cioran, E. M., 1986: *Exercices d'admiration*, Gallimard, Paris, trad. it. di M.A. Rigoni, *Esercizi d'ammirazione*, Adelphi, Milano, 1988.
- Coglitore, R., 2016: *Le vertigini della materia. Roger Caillois, la letteratura e il fantastico*, Quodlibet, Macerata.
- De Certeau, M., 1975: *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, Paris, trad. it. di A. Jeronimidis, *La scrittura della storia*, Jaca Book, Milano, 2006.
- Felgine, O., 1994: *Roger Caillois. Biographie*, Stock, Paris.
- Foucault, M., 1963: *Préface à la transgression*, "Critique" 195-196, 1963, pp. 751-769, trad. it. di C. Milanese, *Prefazione alla trasgressione*, in *Scritti letterari*, Feltrinelli, Milano, 1996, pp. 55-72.
- Galletti, M., 2015: *La comunità "impossibile" di George Bataille*, Kaplan, Torino.
- Ginzburg, C., 2000: *Mitologia germanica e nazismo*, in Id., *Miti emblemici spie*, Einaudi, Torino, pp. 210-238.
- Guillaume, B., 2018: *Litterature et sciences humaines: autour de Roger Caillois*, Champion, Paris.
- Hollier, D., 1979: *Le Collège de Sociologie (1937-1939)*, Gallimard, Paris, trad. it. di M. Galletti, *Il Collegio di Sociologia (1937-1939)*, Bollati Boringhieri, Torino 1991.
- Horkheimer, M., Adorno, T.W., 1988: *Dialektik der Aufklärung*, Fischer, Frankfurt a. M., trad. it. di R. Solmi, *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino, 2010.
- Jesi, F., 2011: *Cultura di destra. Con tre inediti e un'intervista*, Nottetempo, Roma.
- Jesi, F., 2013: *Conoscibilità della festa*, in *Il tempo della festa*, Nottetempo, Milano, pp. 61-113.
- Laserra, A., 2002: *La Déchirure fantastique (et ses détours)*, in Laserra, A. (ed.), *Roger Caillois. Fragments, fractures, refractions d'une oeuvre*, Unipress, Padova, pp. 65-86.
- Lazzarich, D., 2009: *Guerra e pensiero politico. Percorsi novecenteschi*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli.
- Lévi-Strauss, C., 1955: *Diogène couché*, "Les Temps Modernes" 110, pp. 1186-1220.
- Maldiney, H., 2012a: *Sur le Vertige*, in Charcosset, J.-P., (ed.), *Henri Maldiney: penser plus avant...: actes du colloque de Lyon (13 et 14 novembre 2010)*, Les Éditions de La Transparence, Chatou, pp.13-15.
- Maldiney, H., 2012b: *Regard Parole Espace*, Cerf, Paris.
- Masini, F., 1987: *La guerra come nomos della catastrofe*, in Masini, F. (ed.), *Ideologia della guerra*, Bibliopolis, Napoli, pp. 61-76.

- Moebius, S., 2018: *Die Zauberlehrlinge. Soziologischesgeschichte des Collège de Sociologie (1937-1939)*, Herbert von Halem Verlag, Köhln.
- Morot-Sir, E., 1992: *Death, power and the myth of man in French literature of the thirties*, in *Death, power and the myth of man in French literature of the thirties*, in Costa, F., Critchfield, R., Golsan, R.J., Koepke, W. (ed.), *German and International Perspectives on the Spanish Civil War: The Aesthetics of Partisanship*, Camden House, Columbia (SC), pp. 229-260.
- Papetti, P., 1992: *La vertigine*, in Celati, G. (ed.), *Narratori delle riserve*, Feltrinelli, Milano, pp. 209-211.
- Pellini, P., 2020: *La guerra al buio. Céline e la tradizione del romanzo bellico*, Quodlibet, Macerata.
- Porro, M., 2004: *Natura, primo sapere*, "Riga" 23, pp. 268-295.
- Ries, J., 1981: *Il sacro nella storia religiosa dell'umanità*, Jaca Book, Milano.
- Romi Mukherjee, S., 2006: *Festival, vacation, war: Roger Caillois and the politics of paroxysm*, "International Social Science" 58, pp. 119-138.
- Scurati, A., 2003: *Guerra. Narrazioni e culture nella tradizione occidentale*, Donzelli, Roma.
- Vischer, R., 1873: *Über das optische Formgefühl. Ein Beitrag zur Ästhetik*, Credner, Leipzig.
- Wendling, T., 2010: *Une joute intellectuelle au détriment du jeu? Claude Lévi-Strauss vs Roger Caillois (1954-1974)*, "Ethnologies" 32, pp. 29-49.
- Yourcenar, M., 1989: *L'homme qui aimait les pierres*, in *En pèlerin et en étranger: essais*, Gallimard, Paris, pp. 181-205.